

que, por la propia organización de sus estudios, su conocimiento de la historia de la filosofía suele ser menor que el de los miembros de la tradición continental. Entre éstos, el libro aprovechará fundamentalmente a los que tengan ya una cierta familiaridad con la filosofía a partir de Rousseau, pero no hayan llegado todavía a aclararse. En este sentido, que el autor sea anglosajón es una ventaja, porque intenta presentar los temas con la mayor claridad posible, y, por otra parte, sabe lo bastante como para no falsear (en la medida de lo que es posible en una obra sucinta) el pensamiento de autores tan técnicos como Kant y Hegel.

*The Rise and Fall of the Self* puede resultar útil, pues, como obra de complemento para el estudiante que, tras haber tomado contacto con la filosofía de los siglos XVIII y XIX, quiera una visión hecha no meramente según los contenidos temáticos, sino desde un punto de vista que resalte uno de los relieves principales del pensamiento contemporáneo.

Carlos Rodríguez-Lluesma

Taylor, Charles: *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*, Cambridge University Press, Cambridge, 1989, 601 págs.

Charles Taylor, canadiense, profesor de filosofía y ciencias políticas en la Universidad de McGill, ha elaborado esta investigación sobre *Las fuentes del yo*, en la que se reflexiona sobre el *surgimiento de la identidad* personal en el pensamiento *moderno*. Bajo este epígrafe se quiere indicar la necesidad de iniciar una nueva recuperación de algunos elementos originales del pensamiento *moderno*, que hoy día podrían pasar desapercibidos como consecuencia del descrédito generalizado del sujeto, ya sea empírico o transcendental, por parte de Foucault, Derrida y Lyotard, en la así llamada *post-modernidad* siguiendo los planteamientos de Nietzsche (p. 499).

La razón última de este descrédito es sencilla. El pensamiento moderno sobrevaloró excesivamente al sujeto humano desde planteamientos *solipsistas*, que le llevaron adoptar una actitud *desligada* ("disengaged") respecto a toda moral preestablecida. De este modo se fomentó una ética meramente consecuencialista y utilitarista, que se radicalizó aún más en el naturalismo ilustrado de los empiristas, sin poder evitar la aparición de un atomismo sociológico y despersonalizado, como el denunciado hoy día por Hannah Arendt (p. 499 y ss.). Pero simultáneamente, Charles Taylor también critica los distintos intentos de contrarrestar estas tendencias despersonalizadoras, mediante aquellas filosofías de la historia, que hacen un rechazo explícito de las éticas de la benevolencia, como ocurrió con tanta frecuencia en el Romanticismo y el Post-romanticismo. De este modo surgieron nuevas tendencias totalitarias y despóticas, inspiradas en Marx o en Nietzsche, al que hoy día con frecuencia se vuelve a admirar, a través especialmente de Max Weber (p. 506 y ss.).

La investigación se divide en 25 capítulos, correspondientes a cinco partes y la conclusión. La primera se titula: *La identidad y el bien*. Se analiza la intrínseca relación que se da entre estos dos conceptos en la configuración moderna del propio *yo personal*, a pesar de la *inarticulación procedimental* que se dio entre el *ser* y el *deber*. Todo ello fue una simple consecuencia de la aparición de la *falacia naturalista*, ya sea en Kant, o actualmente en los análisis éticos de Bernard Williams, Hare, Mackie, sin necesidad de tener que remitirse a Nietzsche. La segunda parte se titula: *Hacia la interioridad*. Se describe el origen y posterior secularización de la *ética procedimental de la benevolencia*, en la forma antes descrita, a través de Platón, San Agustín, Descartes, Locke, Montaigne, la Reforma protestante y la Contrarreforma, todo ello en polémica con la consabida interpretación de Max Weber, y su consiguiente valoración negativa del proceso de *desencantamiento* ("Entzauberung").

La parte tercera se titula: *La afirmación de la vida ordinaria*. Se reconstruyen los sucesivos pasos que se dieron en el proceso de secularización y de posterior autorregulación de la vida ordinaria de mano de la reforma protestante, Locke, Shaftesbury, Hutcheson, los llamados platónicos de Cambridge, así como en Smith, Rousseau y Jefferson. La parte cuarta se titula: *La voz de la naturaleza*. Se comprueban los sucesivos usos *patológicos* que se hicieron del anterior paradigma ético por parte del deísmo, el romanticismo, el materialismo y el utilitarismo de la Ilustración en general, así como en D'Holbach, Bentham, Helvetius, Hume, o en el romanticismo de Herder, Hölderlin, Schelling, Novalis y Nietzsche. En todos estos casos, o bien se tomó a la naturaleza como una fuente directa de la moralidad, o bien la redujeron a ser una simple expresión proyectiva de las decisiones del propio *yo personal*, sin respetar su auténtica naturaleza. Finalmente, la parte quinta se titula: *Lenguajes sutiles*. Describe la crisis de las éticas procedimentales de la benevolencia en la época victoriana, en el post-romanticismo o en los epígonos neomarxistas de la modernidad, con especial referencia a la Escuela crítica de Frankfurt. En la conclusión se analizan los *conflictos de la modernidad* desde las categorías históricas antes indicadas y se propone una ulterior defensa más sistemática de esta nueva *ética procedimental de la benevolencia universal* desde sus auténticas raíces cristianas.

Como conclusión sólo dos sugerencias. Si se quieren recuperar los auténticos orígenes cristianos de este nuevo tipo de *éticas procedimentales modernas*, sin fomentar actitudes *patológicas*, no solo se debe evitar la interpretación convencional que la ilustración propuso del uso simplemente *instrumental*, o *procedimental* del mundo natural, sino que también se debería admitir el recurso a una *teleología* natural, como requisito para la posterior autorregulación ética de la *vida ordinaria*. Sobre todo cuando se comprueba que esto viene exigido por el propio mundo natural, dado que también la mecánica esconde una teleología, que puede abrirse a otros fines más altos que el hombre le da siguiendo distintos *procedimientos*, pero sin reducirla en ningún caso a un mecanismo ciego cerrado en sí mismo, como ocurrió en el deísmo. En caso contrario, el proceso de *desencantamiento* descrito por Max Weber sólo se podría evitar mediante una regulación voluntarista que fácilmente se vuelve *irracionalista*.

Por otro lado, también habría que tener en cuenta que el descubrimiento del valor ético de la *vida ordinaria* no sólo tuvo lugar en el ámbito protestante y en los movimientos ilustrados consiguientes, sino que también se dio en el ámbito latino continental. Y no me refiero solamente a los tratados de príncipes, o a los códigos de honor y de hidalguía, tan frecuentes en la literatura clásica castellana del XVI. Me refiero también específicamente al movimiento filosófico iniciado por Fenelón, en clara continuidad con las propuestas cartesianas, pero incorporando muchos elementos de la mística española de ese mismo siglo. Sin minusvalorar la *vida contemplativa* se trató de rehabilitar los elementos más positivos de la *vida ordinaria*, a partir de la práctica de un *amor puro o desinteresado*, que ahora se afirma como la condición de posibilidad de aquella vida práctica. De igual modo que tampoco se trivializó la regulación de la *vida ordinaria* desde categorías *clericales* o *aristocráticas*, reduciéndola a una simple justificación del abandono del celibato sacerdotal, o del divorcio de los príncipes, ya sea por razones de estado o de conveniencia, como anteriormente ya fue denunciado por Tomás Moro

Carlos O. de Landázuri

